

"Tretas del débil" en Patricia González y Eliana Ortega (eds.), La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas. Río Piedras, Ediciones Huracán, 1984. English translation: "Triks of the Weak" en Feminist Perspectives on Sor Juana Inés de la Cruz, Stephanie Merrim, ed. Detroit, Wayne State University Press, 1991._

No hablaremos de la escritura femenina con rótulos ni generalizaciones universalizantes. Con esto queremos decir que rechazamos lecturas tautológicas: se sabe que en la distribución histórica de afectos, funciones y facultades (transformada en mitología, fijada en la lengua) tocó a la mujer dolor y pasión contra razón, concreto contra abstracto, adentro contra mundo, reproducción contra producción; leer estos atributos en el lenguaje y la literatura de mujeres es meramente leer lo que primero fue y sigue siendo inscripto en su espacio social. Una posibilidad de romper el círculo que confirma la diferencia en lo socialmente diferenciado es postular una inversión: leer en el discurso femenino el pensamiento abstracto, la ciencia y la política, tal como se filtran en los resquicios de lo conocido.

Hablaremos de lugares. Por un lado, un lugar común de la crítica: la *Respuesta* de Sor Juana Inés de la Cruz a Sor Filotea; por otro un lugar específico: el que ocupa una mujer en el campo del saber, en una situación histórica y discursiva precisa. Respecto de los lugares comunes (los textos clásicos, que parecen decir siempre lo que se quiere leer: textos dóciles a las mutaciones), interesan porque constituyen campos de lucha donde se debaten sistemas e interpretaciones enemigas; su revisión periódica es una de las maneras de medir la transformación histórica de los modos de lectura (objetivo fundamental de la teoría crítica). Respecto del lugar específico, se trata de otro tipo de discordancia: la relación entre el espacio que esta mujer se da y ocupa, frente al que le otorga la institución y la palabra del otro: nos movemos, también, en el campo de las relaciones sociales y la producción de ideas y textos. Leemos en esta carta ciertas tretas del débil en una posición de subordinación y marginalidad.

Como se sabe, esta es la respuesta a la carta que le envió el Obispo de Puebla (con la firma de Sor Filotea de la Cruz), quien había publicado por su cuenta un escrito polémico de Juana (contra el Sermón de Antonio de Vieyra sobre las finezas de Cristo, un escrito teológico y polémico)

con el título de *Carta Atenagórica*. Juana responde y agradece esa publicación. Narra algunos episodios de su vida ligados con su pasión por el saber, y finalmente polemiza sobre la interpretación de una sentencia de San Pablo que dice: callen las mujeres en las iglesias, pues no les es permitido hablar.

La escritura de Sor Juana es una vasta máquina transformadora que trabaja con pocos elementos; en esta carta la matriz tiene sólo tres, dos verbos y la negación: *saber, decir, no*. Modulando y cambiando de lugar cada uno de ellos en un arte de la variación permanente, conjugando los verbos y transfiriendo la negación, Juana escribe un texto que elabora las relaciones, postuladas como contradictorias, entre dos espacios (lugares) y acciones (prácticas): una de las dos debe estar afectada por la negación si se encuentra presente la otra. Saber y decir, demuestra Juana, constituyen campos enfrentados para una mujer; toda simultaneidad de esas dos acciones acarrea resistencia y castigo. Decir que no se sabe, no saber decir, no decir que se sabe, saber sobre el no decir: esta serie liga los sectores aparentemente diversos del texto (autobiografía, polémica, citas) y sirve de base a dos movimientos fundamentales que sostienen las tretas que examinaremos: en primer lugar, separación del campo del saber del campo del decir; en segundo lugar, reorganización del campo del saber en función del no decir (callar).

Primero: separación de saber y decir. Juana escribe al Obispo que lo que le demoró la respuesta era no saber responder “algo digno de vos” y “no saber agradeceros” la publicación de su propio texto. Juana dice de entrada que *no sabe decir*. El no saber conduce al silencio y se liga con él; pero aquí se trata de un no saber decir relativo y posicional: no se sabe decir frente al que está arriba, y ese no saber implica precisamente el reconocimiento de la superioridad del otro. La ignorancia es, pues, una relación social determinada transferida al discurso: Juana no sabe decir en posición de subalternidad. Las voces de las autoridades supremas lo confirman: Santo Tomás “callaba porque nada sabía decir digno de Alberto”; a la “madre del Bautista se le suspendió el discurso” cuando la visitó “la Madre del Verbo”, y Juana añade: “Sólo responderé que no sé responder; sólo agradeceré diciendo que no soy capaz de agradeceros”. Este es también un lugar, un *locus* retórico denominado “modestia afectada”; no nos interesa como tal sino en la medida en que magnifica al otro y lo marca con un exceso que produce no saber decir.

La carta de Juana contiene, por lo menos, tres textos: 1) lo que escribe directamente al Obispo; 2) lo que se ha leído como su autobiografía intelectual, y 3) la polémica sobre la sentencia

de Pablo: callen las mujeres en la iglesia. Tres zonas en constante relación de contradicción, tres registros significantes que transforman el sentido de los enunciados. Todo lo dirigido al Obispo implica la aceptación plena del lugar subalterno asignado socialmente y el intento de callar, no decir, no saber (dice, por ejemplo, en la confesión que dirige al Obispo, que entró en religión para “sepultar con mi nombre mi entendimiento y sacrificárselo sólo a quien me lo dio”, pues había pedido a Dios que le quite la inteligencia, “dejando sólo lo que basta para guardar su Ley, pues lo demás sobra, según algunos, en una mujer; y aun hay quien diga que daña”. Pero en el interior del texto autobiográfico afirma casi inmediatamente que entró en religión por la “total negación que tenía al matrimonio”). Aquí, en la biografía, escribe que calla, estudia y sabe. Nos interesa esta en la medida en que dibuja otro espacio del texto, el propio, despojado de retórica, y donde escribe lo que no dice en las otras zonas. Su historia, que ella narra como historia de su pasión de conocimiento, aparece para nosotros como una típica autobiografía popular o de marginales: un relato de las prácticas de resistencia frente al poder. (Observemos además: un género menor, la autobiografía, en el interior de otro, la carta.) Nos interesa la primera escena, que emerge como el punto de partida de su epistemofilia: cuenta que engañó a la maestra (“le dije que mi madre ordenaba me diese lección”) y que guardó silencio ante la madre: “y supe leer en tan breve tiempo, que ya sabía cuando lo supo mi madre...” “y yo lo callé”. Su primer encuentro con lo escrito se condensa, en la biografía, en *no decir que sabe*.

La autoridad materna y el superior se ligán así estrechamente: son esos a quienes no se dice, al Obispo por no saber decir, y a la madre “y yo lo callé, creyendo que me azotarían por haberlo hecho sin orden”. El silencio constituye su espacio de resistencia ante el poder de los otros. Lo mismo ocurre con las escrituras sagradas que Sor Filotea le aconseja estudiar: Juana reitera el no decir por no saber y ahora, otra vez, por miedo al castigo; hablar de asuntos agrados se le hace imposible “por temor y reverencia”, por peligro de herejía: “Dejen eso para quien lo entienda, que yo no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante y tiemblo de decir alguna proposición malsonante o torcer la genuina inteligencia de algún lugar”. (Una digresión: aquí surge la relación de la *Respuesta* con el único texto que, según escribe Juana allí mismo, escribió por gusto; *El Sueño o Primero Sueño*. La *Respuesta* puede leerse en uno de sus cortes como un comentario al poema en la medida en que este desarrolla una teoría del conocimiento y del impulso epistemológico, y a la vez postula la imposibilidad de captar lo Absoluto. Tanto la *Respuesta* como el *Primero Sueño* se abren con el tema del mutismo y el silencio; en el poema el silencio se constituye, además, en punto final: en la cumbre el entendimiento, perplejo, calla.)

Hay así tres instancias superiores: la madre, el Obispo y el Santo Oficio, que imponen temor y generan no decir: no decir que se sabe (a la madre), decir que no se sabe decir (al Obispo), y no decir por no saber (el campo de la teología). En el primer caso ella estaba en proceso de saber, en el segundo escribe la *Respuesta* y exhibe en citas su saber, y en el tercero se mueve precisamente la *Carta Atenagórica*, a propósito de cuya publicación escribe esta. El movimiento consiste en despojarse de la palabra pública: esa zona se funde con el aparato disciplinario, y su no decir surge como disfraz de una práctica que aparece como prohibida. Juana decide entonces que el *publicar*, punto más alto del decir, no le interesa. Lo que una cultura postula como su zona valorada y dominante, allí es donde Juana dice “no sé”, no digo, me abstengo, y marca otra vez que decir, escribir, publicar (que ahora constituyen una serie) es una exigencia que proviene de los otros y se liga con la violencia: “Y, a la verdad, yo nunca he escrito, sino violentada y forzada y sólo por dar gusto a otros; no sólo sin complacencia, sino con positiva repugnancia”.

El decir público está ocupado por la autoridad y la violencia: otro es el que da y quita la palabra. El Obispo publica (y ella a la vez que agradece protesta: no quiero publicar, me fuerzan); el Obispo escribe (y ella: no sé, tengo miedo). Juana, en tanto mujer, dice que es aquella a quien se otorga y se quita y se exige la palabra (pensemos en la confesión), no quien la toma como su dueña. Nos interesa especialmente el gesto de superior que consiste en dar la palabra al subalterno; hay en Latinoamérica una literatura propia, fundada en ese gesto. Desde la literatura gauchesca en adelante, pasando por el indigenismo y los diversos avatares del regionalismo, se trata del gesto ficticio de dar la palabra al definido por alguna carencia (sin tierra, sin escritura), de sacar a luz su lenguaje particular. Ese gesto proviene de la cultura superior y está a cargo del letrado, que disfraza y muda su voz en la ficción de la transcripción, para proponer al débil y subalterno una alianza contra el enemigo común. Es muy posible que la publicación de la carta respondiera precisamente a la necesidad del Obispo de enfrentar a otros. El gesto del Obispo, que se disfraza de Sor Filotea de la Cruz para escribir a Juana, es la transferencia a la carta del gesto de la publicación de la palabra del débil: él tapa su nombre-sexo para abrir la palabra de la mujer y publica, dándole nombre, el escrito de Juana (ella, a su vez, dio la palabra a los indios en sus poemas). Pero el dar la palabra y el identificarse con el otro para constituir una alianza implican una exigencia simultánea: el débil debe aceptar el proyecto del superior. El Obispo, que horizontaliza las relaciones con Juana al tomar nombre femenino, quiere recuperarla para el campo sagrado y que abandone lo que no cuadra a la religión. Si se llama Filotea (amante de Dios) es porque desde ese lugar es posible escribir a Sor

Filosofía (amante del saber, autora de la *Carta digna del saber ateniense*). El seudónimo del Obispo y la publicación del texto-polémica constituyen la definición misma del proyecto que tiene para Sor Juana. Y allí es donde ella erige su cadena de negaciones: no decir, decir que no sabe, no publicar, no dedicarse a lo sagrado. En este doble gesto se combinan la aceptación de su lugar subalterno (cerrar el pico las mujeres), y su treta: no decir pero saber, o decir que no sabe y saber, o decir lo contrario de lo que sabe. Esta treta del débil, que aquí separa el campo del decir (la ley del otro) del campo del saber (mi ley) combina, como todas las tácticas de resistencia, sumisión y aceptación del lugar asignado por el otro, con antagonismo y enfrentamiento, retiro de colaboración.

Juana hace entrar en contradicción saber y decir; ese es el punto de partida de la cadena de contradicciones que proliferan en el texto. Su lugar propio es el del estudio y el saber; si escribir es “fuerza ajena”, “lo mío es la inclinación a las letras”; no estudio para decir, enseñar ni escribir, sino “para ignorar menos”. Y cubre de silencio el espacio del saber: los libros son mudos (“sosegado silencio de mis libros”, “teniendo sólo por maestro un libro mudo” dice en tono de queja); la lectura se desarrolla desde San Ambrosio, maestro de San Agustín, sin habla. Desde esa otra red, donde se juega ya no su decir sino su verdadera práctica, Juana escribe sobre el silencio femenino.

Segundo movimiento: saber sobre el no decir. Este movimiento implica una reorganización de campo del saber. Para discutir la sentencia de Pablo sobre el silencio de las mujeres en la iglesia, erige una doctrina de la lectura (no propia, no revulsiva, sino estrictamente escolástica) que niega la división entre saber profano y saber sobre el más allá, en un árbol de las ciencias (a la manera del de Raimundo Lulio) en cuya cúspide se encuentran los textos sagrados. Para llegar a ellos y a la teología, como le aconseja el Obispo, dice que “hay que subir por los escalones de las ciencias y las artes humanas; porque ¿cómo entenderá el estilo de la Reina de las Ciencias quien aun no sabe el de las *ancillas*?” Y enumera: lógica, retórica, física, aritmética, geometría, arquitectura, historia, derecho, música, astrología. Estas ciencias están encadenadas unas con otras. En el registro de su biografía cuenta las dificultades que tuvo para estudiar estas ciencias (esclavas, puesto que sin ellas no hay altura); le prohibieron durante tres meses el estudio, pero (el gesto de la resistencia) “aunque no estudiaba en libros, estudiaba en todas las cosas que Dios crió, sirviéndome ellas de letras, y de libro toda esta máquina universal”. Siempre es posible, entonces, anexar otro espacio para el saber. No sólo no hay división entre saber sagrado y profano, sino que no hay división entre estudiar en libros y en la realidad. Ha descubierto “secretos naturales” mientras guisaba: “Veo que un huevo se

une y fríe en la manteca o aceite y, por el contrario, se despedaza en el almíbar”. Y finalmente, en la medida en que no hay división ninguna en su campo, no es posible escindir mujeres y hombres para el saber, que sólo admite la diferencia entre necios, ignorantes, soberbios por un lado, y sabios y doctos por el otro. Juana encontró un espacio situado más allá de la diferencia de los sexos. Y el conocimiento, adquirido en silencio, le permite leer de otro modo la sentencia de Pablo sobre el silencio que deben guardar las mujeres: en la iglesia primitiva, dice, ellas se enseñaban doctrina unas a otras en los templos, y el rumor del conocimiento confundía a los apóstoles cuando predicaban. Por eso Pablo les mandó callar. “No hay duda que para la inteligencia de muchos lugares es menester mucha historia, costumbres, ceremonias, proverbios, y aun manera de hablar de aquellos tiempos en que se escribieron, para saber sobre qué caen y a qué aluden algunas locuciones de las divinas letras”. Juana nos da aquí una lección de crítica literaria e ideológica: la verdad dogmática y el régimen jerárquico, nos dice, borran de lo escrito la huella de la historia: a partir de una circunstancia concreta y dada, se erigió un dogma autoritario y eterno, una ley trascendente sobre la diferencia de los sexos. Este es su saber y decir sobre el silencio femenino.

Finalmente, acepta que las mujeres no hablen en los púlpitos y en lecturas públicas, pero defiende la enseñanza y el estudio privado (defiende su escritura en verso y la polémica con Vieyra). Aceptar, pues, la esfera privada como campo “propio” de la palabra de la mujer, acatar la división dominante pero a la vez, al constituir esa esfera en zona de la ciencia y la literatura, negar desde allí la división sexual. La treta (otra típica táctica del débil) consiste en que, desde el lugar asignado y aceptado, se cambia no sólo el sentido de ese lugar sino el sentido mismo de lo que se instaura en él. Como si una madre o ama de casa dijera: acepto mi lugar pero hago política o ciencia en tanto madre o ama de casa. Siempre es posible tomar un espacio desde donde se puede practicar lo vedado en otros; siempre es posible anexar otros campos e instaurar otras territorialidades. Y esa práctica de traslado y transformación reorganiza la estructura dada, social y cultural: la combinación de acatamiento y enfrentamiento podrían establecer otra razón, otra científicidad y otro sujeto del saber. Ante la pregunta de por qué no ha habido mujeres filósofas puede responderse entonces que no han hecho filosofía desde el espacio delimitado por la filosofía clásica sino desde otras zonas, y si se lee o escucha su discurso como discurso filosófico, puede operarse una transformación de la reflexión. Lo mismo ocurre con la práctica científica y política.

Desde la carta y la autobiografía, Juana erige una polémica erudita. Ahora se entiende que estos géneros menores (cartas, autobiografías, diarios), escrituras límites entre lo literario y lo no

literario, llamados también géneros de la realidad, sean un campo preferido de la literatura femenina. Allí se exhibe un dato fundamental: que los espacios regionales que la cultura dominante ha extraído de lo cotidiano y personal y ha constituido como reinos separados (política, ciencia, filosofía) se constituyen en la mujer a partir precisamente de lo considerado personal y son indisociables de él. Y si lo personal, privado y cotidiano se incluyen como punto de partida y perspectiva de los otros discursos y prácticas, desaparecen como personal, privado y cotidiano: ese es uno de los resultados posibles de las tretas del débil.